

# LA RECEPCION EN ESPAÑA DE LA OBRA DE J. W. DRAPER: UNA PERSPECTIVA DEL CONFLICTO ENTRE RELIGION Y CIENCIA

ALEJANDRO MAYORDOMO  
*Universidad de Valencia.*

## 1. INTRODUCCION: UNA DECISIVA CONTROVERSA

Tratamos de recoger aquí una consideración en torno a un grave problema de nuestra historia contemporánea en el que, como en otros aspectos, España no siguió el ritmo histórico de lo europeo. Nuestra colaboración no es sino una referencia para el estudio de los obstáculos o dificultades de la constitución de una mentalidad científica en nuestro país, que pueda hacernos entender mejor la problemática entre nosotros de la libertad de cátedra o de ciencia.

El afán liberal decimonónico de separar lo civil de lo religioso, la denominada «batalla por la civilización» supone un tema con claras y reiteradas influencias en la historia educativa. Y es que racionalismo, positivismo, materialismo, van a cuestionar principios fundamentales de la doctrina católica; con su oposición a las razones teológico-metafísicas suscitan con fuerza el conflicto entre ciencia y fe, y además entre el ámbito de la Religión y el del Estado. Mientras éste defiende el laicismo, el libre pensamiento, la moral independiente, la Iglesia afirma su no al «derecho al error», su rotunda negativa a admitir que el poder temporal pueda ser indiferente ante el error o la verdad. La oposición a los «errores modernos» iniciada con la *Quanta cura* y el *Syllabus* centran en gran manera la acción socio-cultural de la Iglesia Católica.

En España la polémica es ciertamente muy notable. No entraremos aquí, pues son bien conocidos, en hechos y nombres, pero sí conviene evocar algunas indicaciones fundamentales. Así, recordar la significativa figura de Sanz del Río, alabando la fuerza de la razón, afirmando el debido «culto y honor de la ciencia», o señalando el no amor a la misma de quienes la quieren «desnaturalizada» o «vinculada» a otros intereses distintos a los de la naturaleza racional y sus leyes; todo ello en su famoso discurso en la Universidad Central, en 1857. Desde ahí la llamada a la independencia en

la investigación y exposición docente que el krausismo impulsa y la «Gloriosa» anima.

Ortí y Lara, por su parte, y además de la impugnación a aquel discurso, escribía, en contraposición, sobre las «llagas» de la enseñanza (1867), contra la secularización de la enseñanza y la razón emancipada de la Iglesia Católica, indicando los peligros perversores de «textos vivos» y «textos muertos» que enseñan doctrinas heterodoxas. En el contexto de esa polémica se sitúa la perspectiva de la que nos ocupamos en las líneas que siguen.

## 2. LA «HISTORIA DE LOS CONFLICTOS»: SUS INTENCIONES Y CONTENIDOS

Las divergencias entre los partidarios y detractores de las nuevas formas del pensamiento moderno tienen un detonante claro y señalado en las ideas sobre las relaciones entre la Religión católica y la Ciencia presentadas por Draper<sup>1</sup>. Sus planteamientos, y la respuesta que provocan —las cuestiones que abordamos a continuación— iban a suponer un hito para nuestro tema.

A Juan G. Draper, sin duda su celebridad le viene por el libro titulado *History of the conflict between religion and science by John Willian Draper M.D., LL. D. Professor in the University of New York and author of a treatise on human phisiology*, firmado en la Universidad de Nueva York en 1873. La *Historia de los Conflictos* consiguió una rápida difusión en Europa. En 1875 se tiraba la cuarta edición inglesa, y el mismo año la tercera francesa. En España, Augusto T. Arcimis la traduce del inglés en 1876<sup>2</sup>, edición que se abre con un prólogo de Nicolás Salmerón.

1 La vida de Juan Guillermo Draper discurre entre 1811 y 1882. Había nacido en Santa Elena, cerca de Liverpool (Inglaterra), y se doctoró en Medicina en la Universidad de Pensilvania, ejerciendo como profesor en Hampdey-Sidney (Virginia) y en la Universidad de Nueva York.

Son conocidas sus obras: *Memoria sobre la acción química de la luz*, traducida al francés, alemán e italiano; *Manual de Física*; *Elementos de Química*; *Dinámica humana o la evolución y la marcha de la vida*, y otras más, entre las de carácter científico. Dedicándose igualmente a trabajos filosóficos e históricos, como su *Filosofía Natural*; *Historia de la Guerra Civil de América*, o *Historia del desarrollo intelectual de Europa*, obra ésta que tuvo una rápida y amplia difusión en francés, alemán, ruso, etc. En castellano, traducción de Fernando Araújo y José González Alonso (Madrid 1890 y 1900); traducción de E. López (Valencia, Sempere, 1910). Ya en 1868 aparecía una reseña de la edición francesa en *Revista de España*, IV (1868) pp. 495-96.

2 Después se harían nuevas ediciones en 1885, 1886 y 1888. También en castellano puede consultarse la traducción de A. Gómez Pinilla (Valencia, Ed. Sempere, 1903), o la de Francisco Caravaca (Madrid-Barcelona, Edic. Populares Iberia, 1932); o una, impresa en Barcelona, sin fecha, por la Editorial Maucci. Existe una edición, traducida del francés que editó la «Biblioteca Contemporánea», también en 1876.

En el prefacio de su obra, Draper anota la base y estímulos desde los que la escribe, así como las intenciones que con ella pretende. Su dedicación científica le ha hecho adquirir, dice, un «gran amor hacia la verdad y la imparcialidad» y el deseo de contribuir al progreso y al bien de la humanidad. En consecuencia, se dispone a señalar la larga historia de los conflictos entre lo científico y lo religioso, entre la razón y la fe; la descripción, en ocasiones pormenorizadas, de las contiendas que, desde esa perspectiva, han frenado u obstaculizado el desarrollo intelectual, y el progreso, en definitiva.

Como si adivinara la reacción de sus contrarios, Draper comienza también reconociendo o aclarando que el trabajo que presenta es inferior a su objeto, pues éste, añade, «para ser cumplidamente satisfecho, exige un arsenal de conocimientos científicos, históricos, teológicos y políticos»; de tal forma que, allí mismo, califica su libro como «el prólogo de un cuerpo de literatura que los sucesos y necesidades de nuestra época comienzan a crear»<sup>3</sup>.

Y naturalmente, intenta desde el primer momento defenderse de antemano de algo por lo que, como podremos observar, será fuertemente criticado:

«Lo que he pretendido es ofrecer un cuadro claro e imparcial de las opiniones y conducta de las dos partes contendientes; en cierto sentido he tratado de identificarme con cada una de ellas para poder comprender plenamente sus motivos; y en otro y más culto, me he esforzado en permanecer a distancia de ambos, para relatar con equidad sus hechos»<sup>4</sup>.

Lo que podríamos llamar base de la primera delimitación conceptual del autor es bien sencilla. Por un lado, constata dos hechos graves, como son el abandono por parte de las clases más cultas de la fe pública, religiosa, o la creciente pérdida de influencia del espíritu eclesiástico en la dirección política de las naciones; y el propósito, firmemente resaltado, del Papado, de no reciliarse con la moderna civilización. Pero, además, afirma la distinción entre *revelación divina* y *ciencia*; poniendo énfasis en señalar que la primera no puede admitir contradicción de ningún tipo, y que la ciencia, a través de la inteligencia humana, ansía constantemente conocer la verdad.

La fe es inmutable, y la ciencia, progresiva. Entre ellas, escribe, hay «divergencias imposibles de ocultar»; se trata de dos poderes antagónicos, de un evidente conflicto entre ambos, piensa Draper.

Quizás convenga, aquí, detenernos unas líneas en reflejar el esquema o

3 Draper, J. G.: *Historia de los Conflictos entre la Religión y la Ciencia*, traducción directa del inglés por Augusto T. Arcimis... (Madrid, Imprenta, Esterotipia y Galvanoplastia de Aribau y Cía [Sucesores de Rivadeneyra], 1876) p. LXXVIII.

4 Ibid., pp. LXXVIII-LXXIX.

disposición de la *Historia de los Conflictos*, para enmarcar mejor la síntesis o precisión de algunos de sus puntos más destacados, y porque a dicho esquema se ajustan también las obras que la contestan.

En dos capítulos iniciales se refiere al nacimiento de la «ciencia moderna» y al origen del Cristianismo. Pasando después a relatar sucesivamente los conflictos o luchas entre esas dos realidades: la «Reforma del Sur», o discusión sobre la naturaleza de Dios, y el desenvolvimiento intelectual propiciado por los musulmanes; la aparición y difusión del averroísmo y el consiguiente conflicto relativo a la naturaleza del alma; las controversias provocadas entre la interpretación de las Escrituras y los avances geográficos, astronómicos, etc.; la «Reforma del Norte» o debate en torno al criterio de la verdad; y la controversia referida a la intervención divina en el gobierno del mundo. En dos capítulos posteriores precisa, en una especie de perspectiva general, la relación del catolicismo con la civilización moderna y con la ciencia. Y acaba con un amplio examen de los planteamientos y hechos más recientes: la actitud de Pío IX y las definiciones conciliares del Vaticano I.

Resulta difícil sintetizar la perspectiva histórica que nos ofrece su obra, bastante densa en datos, y cuyo sentido hemos ya concretado; no obstante trataremos de hacer un breve seguimiento de algunos puntos significativos.

Comienza Draper señalando al criticismo filosófico griego como origen de la ciencia; aquél, dice, «con vigorosos argumentos mantuvo las corrientes de incredulidad», y estimulado por el contacto con otros pueblos orientales realizaría el primer esfuerzo por abandonar el mito, la fábula y la alegoría, especulando sobre las «verdades incuestionables» mantenidas en base a tradiciones de inmemorial antigüedad. Espíritu y actividad que se concreta en el establecimiento del famoso «Museo» de Alejandría, considerada por el autor cuna y metrópoli intelectual del mundo. La obra de Ptolomeo Sotero y Ptolomeo Filadelfo manifiesta, añadirá, tres propósitos o intenciones: perpetuar los conocimientos ya adquiridos, aumentarlos y difundirlos<sup>5</sup>.

Con ello Draper quiere indicar la histórica creatividad intelectual del escepticismo, el surgimiento de la preocupación científica, la superación de la simple observación, la pérdida de influencia de la tradición y la revelación. Los Ptolomeos, escribe, «consideraron también que hay algo más duradero que las formas de la fe, que, como las orgánicas de las edades geológicas, una vez idas, lo son para siempre y no renacen, no vuelven jamás»<sup>6</sup>. Y añade:

«Reconocieron que dentro de este mundo de ilusiones transitorias hay un mundo de eterna verdad. Este mundo no se descubre por las vanas

5 Ibid., p. 19.

6 Ibid., p. 33.

tradiciones que han traído hasta nosotros las opiniones de hombres que vivieron en la aurora de la civilización, ni por los sueños de los místicos que creyeron estar inspirados»<sup>7</sup>.

Por otro lado, al describir el origen del cristianismo y su difusión, Draper hace notable hincapié en señalar que su influencia muestra una tendencia marcadamente política; en efectuar un recorrido histórico que evidencie su alianza con el poder civil; en constatar, en definitiva, su transformación en un sistema político. Junto a ello le va a interesar, también fundamentalmente, exponer y justificar su tesis: la Iglesia se erigió en la depositaria y el árbitro de toda la sabiduría,

«hallándose siempre dispuesta a recurrir al poder civil para que hiciera obedecer sus decisiones, emprendiendo de este modo una marcha que determinó toda su carrera futura; vino a ser el valladar que se opuso por más de mil años al adelanto intelectual de Europa»<sup>8</sup>.

Ciencia sagrada y ciencia profana, razón humana y revelación, sabiduría de los filósofos e inspiración de los Padres son enfrentados en el relato draperiano. Arrio, Teodosio, Dámaso, Hipatia, Pelagio, San Agustín, son personajes con cuyas ideas apoya la exposición. Para el catedrático de Nueva York con Hipatia y la biblioteca alejandrina desaparece la libertad de pensamiento; con San Agustín se afirma la pugna de la ciencia con la religión, alejando a la Biblia de su verdadero cometido y convirtiéndola en fuente y juez de la sabiduría humana.

La *Historia de los Conflictos* se detiene después en la llamada reforma del Sur, el nacimiento y propagación de la religión islámica. Mahoma, como conocedor del dogma nestoriano y por lo tanto de los herederos y conservadores del pensamiento aristotélico, el renacimiento y cultivo de la ciencia que los musulmanes propician, y la extraordinaria difusión del averroísmo en la Cristiandad, son tres facetas esenciales en este punto. Y Draper recuerda, a continuación, la intervención eclesial en el conflicto relativo a la naturaleza del alma, su rotundo rechazo y persecución de las ideas propagadas por «El Comentador»: Alberto Magno, Tomás de Aquino, la Inquisición, el Concilio de Letrán, etc. Con el paso del tiempo nuevos avances y descubrimientos científicos provocan, una vez más, la oposición y enfrentamiento entre religión y ciencia. Draper va glosando sucesivamente temas como la evolución desde la primitiva idea geocéntrica y antropocéntrica de la Tierra a los progresos en la determinación de su tamaño, posición, curvatura y relaciones con el sistema solar; al tiempo, ensalza figuras como Copér-

7 Idem.

8 Ibid., pp. 53-54.

nico, Galileo, y Bruno, e insiste en la alarma causada a la Iglesia y la denuncia, persecución o condena por parte de la misma. Resistencia de la Iglesia, que advierte luego ante descubrimientos como los de Cassini, Newton, o Kepler.

Y, así, se acumulan en la obra que analizamos los datos con los que el autor quiere hacer observar cómo el catolicismo afirma que el «criterio de verdad» reside en la Iglesia, frente a la posición de la Ciencia que considerará las revelaciones de la Naturaleza como base de aquel criterio:

«Para ella el volumen de la inspiración es el libro de la naturaleza, cuyas hojas siempre están abiertas ante los ojos de los hombres; confrontándolo todo no necesita sociedades para su diseminación. En extensión infinita, eterna en duración, nunca han podido nada contra ella ni el fanatismo ni la ambición humana. En la tierra se manifiesta por todo lo que es hermoso y magnífico, y en el cielo son sus letras soles y mundos»<sup>9</sup>.

Ese es el moderno canto a la ciencia, su valor y empuje, siempre presente en el libro de Draper.

Todo ello le hace concluir, de alguna forma, afirmando que frente al influjo económico e intelectual de la ciencia, frente a su contribución a la mejora de la salud o las condiciones de la vida doméstica, el catolicismo «como sistema para procurar el bienestar del hombre ha fracasado claramente». Añadiendo, al respecto:

«(...) sus obras no han correspondido a sus grandes pretensiones, y tras de una oportunidad que ha durado más de mil años, ha dejado a los hombres sometidos a sus influencias, tanto relativas al bienestar físico como a la cultura intelectual (...)»<sup>10</sup>.

Y, como dijimos, la obra acaba con una mención de lo que se califica como «la crisis inminente». La posición de Pío IX ante el progreso moderno pretende, dirá, dos objetivos: centralizar y vigilar. Como consecuencia, asegurar la intervención del Papado, la supeditación del poder temporal al espiritual. En su capítulo final la *Historia de los conflictos* hace una amplia referencia a los hitos y recursos de esa pretensión: la Encíclica del 8 de diciembre de 1864 y el *Syllabus*<sup>11</sup>, así como el Concilio Ecuménico del Vaticano.

9 Ibid., p. 235.

10 Ibid., p. 296.

11 Anotemos cómo Pío IX, antes de la *Quanta cura* ya había tratado la relación entre razón y fe en la *Qui pluribus* (1846); y quizás convenga recordar aquí las series en que se agrupan las 80 proposiciones condenadas en el *Syllabus*: I. Panteísmo, Naturalismo y Racionalismo absoluto. II. Racionalismo moderado. III. Indiferentismo, Latitudinarianismo. IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades secretas, Sociedades bíblicas, So-

Es a la convocatoria y celebración de este último a lo que el autor dedica una mayor atención, apuntando repetidas veces que tenía como doble objeto establecer el dogma de la infabilidad papal y definir las relaciones entre religión y ciencia. Las consideraciones negativas que en torno al Concilio hace Draper son numerosas, y así escribirá sobre las reticencias de las Iglesias orientales, la ausencia de verdadera deliberación y discusión, las protestas de algunos gobiernos... Para nuestro autor el ejemplo de lo que se conoce como «Kulturkampf» está lleno de interés y significación. Las leyes promulgadas, algunos meses antes de concluir su libro, por el gobierno prusiano, regulando y restringiendo las facultades y poder eclesiástico, son presentadas como muestra de lo que piensa es, ya lo hemos dicho, una grave e inminente crisis:

«Estas leyes demuestran que Alemania está resuelta a no verse entorpecida ni mandada por unas cuantas familias nobles italianas; que quiere ser dueña de su casa. Ve en el conflicto, no un asunto religioso o de conciencia, sino una lucha entre la soberanía de la legislación del Estado y la soberanía de la Iglesia (...)»<sup>12</sup>.

En esa línea Draper rechaza las posturas conciliares recogidas en la «Constitución dogmática de la Fe Católica». Es falsa, dirá allí la Iglesia, toda aserción que sea contraria a la luminosa verdad de la fe, es imposible que la razón y la fe se contradigan. Es motivo de anatema el afirmar que la ciencia humana ha de desarrollarse con tal libertad, que puedan considerarse sus conclusiones como verdaderas aún oponiéndose a la verdad revelada; o el decir que llegará un tiempo en que las doctrinas enseñadas por la Iglesia deberán interpretarse con un sentido diferente del que la Iglesia les da. Decisiones, cuyo contenido, califica el autor, como de «extraordinaria y ciertamente arrogante presunción».

Sobre todo ello reflexiona y concluye J. Willian Draper. De algún modo, todo el propósito de la *Historia de los conflictos*, pensamos, queda explicitado y resumido en estas páginas finales. Ante los señalados errores de la Iglesia, se pregunta:

«¿Es posible admitir como guía seguro de lo invisible a quien en tan profundos errores en lo visible cae? ... ¿Cómo puede infundir confianza en lo moral y espiritual quien tan visiblemente ha errado en lo físico?»<sup>13</sup>.

ciudades clérico-liberales. V. Errores relativos a la Iglesia y a sus derechos. VI. Errores relativos a la sociedad civil considerada, sea en sí misma, sea en sus relaciones con la Iglesia. VII. Errores acerca de la moral natural y cristiana. VIII. Errores del matrimonio cristiano. IX. Errores acerca del principado civil del Pontífice Romano. X. Errores que se refieren al liberalismo moderno.

<sup>12</sup> *Historia de los conflictos...*, cit., p. 353.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 373-74.

¿Debe subordinarse la inteligencia humana?, ese es su interrogante. El espíritu moderno, ¿debe admitir que la revelación sea «el juez supremo del saber»?

Sus rotundas acusaciones de «deliberadas falsificaciones de la Historia» o de «substracción de la verdad de los hechos» le hacen ser, también, tajante en su conclusión: catolicismo y ciencia son incompatibles<sup>14</sup>. En las líneas que cierran la obra, escribe con manifiesta expresividad:

«Todo lo que se descansa en la ficción y el fraude será derribado (...) La fe tiene que dar cuenta de sí a la razón; los misterios deben dar lugar a los hechos»<sup>15</sup>.

Proclamando la necesidad de una absoluta libertad de pensamiento, alude a que, así los eclesiásticos dejarán de «tiranizar» al filósofo, y éste, no tolerará más su intervención.

### 3. ACOGIDA Y REFUTACION DE LOS PLANTEAMIENTOS DE DRAPER EN ESPAÑA

La obra de Draper, traducida al castellano en 1876, como indicábamos al principio, tuvo una excelente acogida en los círculos krauso-institucionistas. Salmerón, encendido y veterano defensor de la libertad científica<sup>16</sup>, reconoce el mérito de la obra en favor de la libertad de pensamiento, y afirmará:

«Por eso, contribuir a la propagación de este libro es trabajar en la obra de la redención humana. ¡Ojalá se difunda en nuestro pueblo, porque serviría eficazmente para sacudir el letargo en que yace la conciencia religiosa y científica!»<sup>17</sup>.

Para él, la obra de Draper contribuye a exponer y documentar la intolerancia de las religiones positivas como elemento obstaculizador del avance del progreso y la verdad. Aunque no dejará de señalar algunas críticas y precisiones a un trabajo que, dice, se circunscribe a una exposición histórica sin abordar el problema filosófico.

Salmerón anota básicamente dos cuestiones. La primera es, pues, una de fondo, a la que Draper no descende; se trata de plantear que esos evidentes conflictos no son esencia misma de la Religión y la Ciencia, sino

14 Ibid., p. 375.

15 Ibid., p. 379.

16 Cf. Salmerón, N.: 'La libertad de enseñanza', *Boletín Revista de la Universidad de Madrid*, 1 (1869) pp. 6-12; 2 (1869) pp. 57-65.

17 Prólogo de la traducción de Arcimis, p. LXXII. El prólogo de Salmerón fue reunido también en la *Revista de España*, 201 (1876) pp. 5-41.



una determinación histórica; una y otra deben distinguirse de las concretas religiones positivas y del relativo saber de unos hombres y un tiempo, dando paso así a la confianza en una posible armonía y compenetración entre ellas. Salmerón piensa, naturalmente, en una Religión natural<sup>18</sup>.

Pero además menciona lo que califica como «deficiente o sujeto a cierta estrechez de espíritu» en la concepción de la Ciencia que adopta el profesor neoyorkino. Aspectos como la sobrevaloración del sincretismo greco-oriental de Alejandría, olvidando decisivas creaciones del espíritu griego; o su recordado sentido positivista, que le hace prescindir en más de una ocasión del pensamiento filosófico, reduciendo la Realidad al mundo de la Naturaleza y tomando su observación como único criterio para la Ciencia.

Por otra parte la Institución Libre de Enseñanza, surgida —como es bien sabido— a causa de lo considerado como un ataque a la dignidad científica, y animada por aquel viejo encomio a la Ciencia —como se anotó— de Sanz del Río, el movimiento de 1845 o el de 1868, ha de asumir, también, el planteamiento que hace ver la obra de Draper. En la sesión inaugural del 29 de octubre de 1876, Laureano Figuerola insistirá en temas similares a los de aquél; se refiere a la batalla dada a la ciencia tanto por el control eclesiástico como por el «cesarismo receloso», y recordando, por ejemplo, a Colón o Galileo; dice:

«Por dicha nuestra vivimos una edad que nos permite gozar el fruto del saber de tan preclaros varones; pero los tormentos morales con que se les mortificó, los suplicios físicos a que en nombre de la religión se vieron sujetos, no pueden borrarse de la memoria de los hombres que los considera como mártires de la ciencia, sin que la Iglesia pueda atenuar la gravedad de su culpa, invadiendo la esfera de la ciencia y pretendiendo dominar por lo incognoscible y dogmático, lo que es por naturaleza sometido a comprobación y experiencia»<sup>19</sup>.

Allí mismo el Rector de la Institución hace una llamada reclamando apaciguamiento y no contienda en ese terreno, sería investigación y no lucha.

La reacción de los católicos españoles ante las cuestiones de tal forma suscitadas no se hace esperar. En Europa, el Padre Smet analizaba en 1877 en la *Revue des questions scientifiques*, los problemas presentados por Draper al pensamiento católico: 'L'Eglise et la science', se titulaba su trabajo, publicado después como opúsculo. Y el Padre Juan Carnoldi escribía

18 «El grave y trascendental error de confundir o identificar la Religión con sus revelaciones positivas, comparable al de reducir el valor y alcance de la Ciencia al determinado en el sistema concebido por un hombre llevaría a tener por esencial y definitiva la contradicción entre la Religión y la Ciencia, y a desear la legítima desaparición de aquella como irremisible para el progreso y difusión de la verdad». Ibid., pp. XIII-XIV.

19 En *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, 16 (1877) pp. 62-63.

en italiano una serie de artículos en *La Civiltà Cattolica*, recogidos luego en su famoso *Examen crítico de la historia de los conflictos entre la Religión y la Ciencia*, de Guillermo Draper<sup>20</sup>. El tema, sin embargo, no es nuevo. Sólo como ejemplo recordemos las numerosas ediciones que de la *Armonía de la razón y la religión* del portugués Teodoro de Almeyda, escribe en 1793, se hicieron en España durante la primera mitad del siglo XIX<sup>21</sup>.

La refutación de la obra que estudiamos tiene en España una primera e incipiente referencia: el airado rechazo que Ortí y Lara —a propósito de comentar el libro de Cornoldi— le hace, en *La Ciencia Cristiana* (1878); allí llamará a Draper «venenoso reptil» o «pseudosabio», juzgando su obra como cúmulo de alteraciones, mentiras, calumnias y sofismas, etc.<sup>22</sup>.

Aquel mismo año, la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas convoca un concurso para premiar Memorias que tratarán la cuestión de la armonía entre la ciencia y la fe, sirviendo así de contrapunto a lo expresado en la *Historia de los conflictos*. Pero mientras se resuelve el certamen de la forma que ya comentaremos, dos importantes contribuciones críticas salen a la luz, abriendo entre nosotros la defensa de las posiciones católicas. En 1879 el Padre Cámara publica *Contestación a la «Historia del conflicto entre la Religión y la Ciencia», de Juan Guillermo Draper*<sup>23</sup>. Poco después Comellas y Cluet ofrecía su *Demostración de la armonía entre la Religión Católica y la Ciencia*, fruto destacado de su reconocido talento filosófico<sup>24</sup>.

20 En España aparecieron primero los artículos, publicados en *La Ciencia Cristiana*; después la obra, traducida según reza el libro por otro Padre de la Compañía de Jesús, que editó la Librería Católica San José, en 1878.

21 *Armonía de la razón y la religión o respuestas filosóficas a los argumentos de los incrédulos*, obra escrita en portugués por el P. D. Teodoro de Almeyda (Madrid 1798); trad. de Fco. Vázquez (Madrid, Villalpando, 1802-1807; Madrid, Librería Sánchez, 1820; Barcelona, Pons y Cía, 1842; Alcoy, Imp. de F. Cabeza, 1848; Barcelona, Herederos de la Vida. de Plá, 1850; Barcelona, Pablo Riera, 1848-1850).

22 En *La Ciencia Cristiana*, VI (1878) pp. 151-54. Allí podemos leer: «(...) cuyos pasos todos son tortuosos y desiguales, con los cuales anda y desanda muchas veces el camino, como quien no tiene más fijeza que una mariposa, ni mayor rectitud que la de los mismos movimientos de una serpiente (...) ¡Podre Draper! El, que ignora el dogma hasta el punto de no saber siquiera el catecismo; él, que en materias filosóficas no está sobre cero, y en punto a historia y erudición está por bajo, pues las mentiras son en este punto, como en todos, grados muy inferiores a la ignorancia», p. 154.

23 La obra es editada en Valladolid por Gaviria y Zapatero, 1879, 1880, 1883. Fr. Tomás Cámara y Castro (1847-1904), agustino, excelente orador sagrado, fue obispo de Salamanca y auxiliar de Toledo. Entre otros escritos merece citarse por su relación con nuestro tema *Conferencias acerca de las relaciones sobre la Razón Humana y la Fe Católica* (Madrid, Tipografía de los Huérfanos, 1884-1885).

24 La *Demostración* está editada en Barcelona (1880) por la librería de Alvaro Verdaguer. Antonio Comellas y Cluet, sacerdote, filósofo, teólogo y erudito, escribió, además otra obra fundamental: *Introducción a la filosofía, o sea doctrina sobre la dirección al ideal de la ciencia* (Barcelona, Viuda e Hijos de Subirana, 1883). Cf. Gómez Izquierdo, Alberto: 'Un filósofo catalán (Antonio Comellas y Cluet)', *Cultura Española*,

El mes de mayo de 1880 la Academia de Ciencias Morales y Políticas, tras el estudio de las cincuenta y una Memorias presentadas, hizo público su fallo, por el que no concedió premio único, sino cuatro «accesit» a las firmadas por J. M. Ortí y Lara, Abdón de Paz, Joaquín Rubió y Ors, y Miguel Mir, aunque éste último rechazó tal distinción<sup>25</sup>. Trabajos que, aún con diferentes enfoques, propios de la personalidad y dedicación de sus autores, reiteran, naturalmente, la clara respuesta católica a la controversia de la que la obra de Draper había sido estímulo y detonante<sup>26</sup>.

Citemos, en fin, cómo también por aquellos años, 1881 y 1882, van apareciendo en *La Ciencia Cristiana* los artículos del Padre José M.<sup>a</sup> Mendive sobre 'La Religión católica vindicada de las imposturas racionalistas', publicados después, en 1883, como libro. Otra notable argumentación contra las doctrinas representadas por el neoyorkino<sup>27</sup>.

En general, los refutadores coinciden en manifestar el carácter super-

V (1907) pp. 287-95, 603-15, 1099-2015; Rourera Farré, L.: *Antonio Comellas y Cluet, filósofo de Berga (1832-1884)* (Barcelona, I. G. MIBA, 1980).

25 En breve espacio de tiempo las cuatro obras fueron publicadas: Rubió y Ors, J.: *Los supuestos conflictos entre la religión y la ciencia, o sea la obra de Draper ante el tribunal del sentido común, de la razón y de la historia* (Madrid, Tipografía Guttenberg, 1881); Mir Noguera, M.: *Harmonía entre la Ciencia y la Fe* (Madrid, Manuel Tello, 1881 [obra aumentada en la edición de Tip. de los Huérfanos, Madrid 1885, y traducida al francés, inglés y alemán]); De Paz, A.: *Luz en la tierra. Demostración de que entre la Religión Católica y la Ciencia no pueden existir conflictos* (Madrid, Suttentler, 1881; 2ª ed. en Madrid, M. Juber, 1882); Ortí y Lara, J. M.: *La Ciencia y la divina revelación. Demostración de que entre las Ciencias y los dogmas de la Religión católica no pueden existir conflictos* (Madrid, Tip. de Guttenberg, 1881).

26 No es preciso recordar aquí la conocida figura del polemista Ortí y Lara; pero anotemos que Rubió y Ors era catedrático de Historia Universal de la Universidad de Barcelona, Abdón de Paz fue alto funcionario del Ministerio de la Gobernación y escribió algunos trabajos de tema religioso, y Miguel Mir, jesuita, filósofo y teólogo. Una síntesis bibliográfica de la amplia producción del primero obliga a citar, al menos, *El Hombre, origen, antigüedad y unidad de la especie humana según la revelación, la ciencia y la historia* (Barcelona, Imp. de la Vida, y los hijos de Subirana, 1883); *La Prehistoria. Breves observaciones sobre su cronología y sus descubrimientos* (Barcelona, Imp. de Jaime Jesús, 1885); *Lecciones elementales de Historia Universal* (Barcelona, Tip. Católica, 1875), etc. De Abdón de Paz merece destacarse sus obras: *La Biblia de las mujeres* (Madrid, Guijarro, 1867, 1879); *Defensa del Catolicismo* (Madrid, Imp. de Diego Valero, 1869); *El Arbol de la vida. Estudios fundamentales sobre el Cristianismo* (Madrid, Tip. de G. Estrada, 1877). El Padre Mir escribió, entre una amplia producción: *Historia de la pasión de Jesucristo* (Madrid, Tip. Suc. de Rivadeneyra, 1893), y las polémicas *Los escritos de puertas adentro de un barrido hacia afuera de la Compañía de Jesús* (Barcelona, Luis Tarso, 1896); *Historia interna y documentada de la Compañía de Jesús* (Madrid, Imp. de Jaime Rates, 1913).

27 De esta obra hay una 2ª edición de Tip. de Huérfanos, Madrid 1887; y una cuarta adicionada por el autor, en Vida. e Hijos Gómez Fuentenebro, Madrid 1897. El Padre Mendive es autor también de: *Elementos de Ontología* (Valladolid, Vda. de Cuesta e Hijos, 1882); *Elementos de Cosmología*; *Elementos de Psicología*; *Elementos de Lógica*; *Elementos de Teodicea*; *Elementos de Etica general*; *Elementos de Derecho Natural*, publicados todos por la misma casa de Valladolid entre 1882 y 1884.

ficial y ligero de la *Historia de los conflictos*, calificándola, como a su autor, con agresividad y encono; no es, dirán, una obra científica. En algunos casos su defensa se convierte en una auténtica apología del pensamiento y la Historia de la Iglesia. La contestación de los católicos, podríamos resumir, quiere atacar la convicción de la absoluta independencia y libertad de la ciencia, y señalar la verdadera intención de algunos grupos y movimientos que no es otra —piensan— que indisponer y provocar contra la religión<sup>28</sup>, presentándola como opuesta y enemiga de la verdadera ciencia. Esa es, en definitiva, la razón de su crítica, hecha, sea de forma filosófica y más indirecta, es el caso de Comellas, Ortí o Mir; o de modo esencialmente histórico, pormenorizado y puntual, como hacen Cámara o Rubió; o, incluso en la forma más literaria de Abdón de Paz.

El italiano Cornoldi les sirve quizás de guía, cuando justifica los motivos de su *Examen crítico*, entre otros puntos, en la necesidad de luchar y razonar ante los sectarios que «estén moviendo inaudita guerra contra la fe romana, con las armas de una ciencia mentirosa». Demostrar la armonía entre la fe y la ciencia, esa es la labor; la oposición entre ambas no puede, mostrarse —entienden— sino es falseando el pensamiento católico o los dictámenes del verdadero saber.

Así, Rubió, insistirá en la notable ignorancia de Draper y en lo dudoso de las fuentes en que éste se apoya; y el Padre Cámara apunta reiteradamente el desconocimiento que el autor de la *Historia de los Conflictos* muestra de la doctrina católica, o su elaboración de una Historia no bien documentada, falseada y fatalista. Le faltan, añade, fuentes y testimonios para fundamentar con solidez sus relaciones e interpretaciones.

Y siempre una argumentación esencial, no puede haber desacuerdo entre la razón y la fe. Armonía que estudia ampliamente Comellas, basándola en Dios, origen común de ambas, «(...) que nos dirige y fortalece para que tengamos fe y adquiramos ciencia»<sup>29</sup>. En esa línea se mantiene que si existe el conflicto es debido a una desviación o falta de rectitud del investigador, el exclusivismo científico, del que habla Mir; y por otra parte no se olvidan de recordar con frecuencia la limitación o debilidad de la inteligencia humana, que no le permite abarcar más que una parcela de la verdad. Ante ello se pregunta el Dr. Rubió: «¿se atreverá a hablar de conflictos entre la ciencia y la fe quien no conoce más que una pequeña parte

28 «Ya no hay duda ninguna (...) la *Historia de los conflictos* es simplemente una fábula dramática: tiene su exposición y entrada engañosa bajo forma científica, como tal asimismo forma el nudo y verdadero enredo, saliendo luego con un desenlace y término lo más imprevisto y menos imaginables. No es narración tranquila ni justa querrela de la ciencia, es ataque ciego y cerrado a cuanto es orden y huele a paz, dado en una emboscada», Cámara, T.: o. c., p. 608.

29 *Demostración de la armonía...*, cit., p. 95.

de aquélla?»<sup>30</sup>. Es Dios quien —como indica la *Constitución dogmática* del concilio Vaticano— comunica la fe y otorga la luz de la razón; no puede, pues, haber contradicción. El mismo Rubió y Ors, reitera:

«(...) siendo como es Dios la verdad; siendo ésta y no pudiendo ser más que una, y si esta verdad una se revela por medio de la fe, respecto de las cosas sobrenaturales y respecto de las creadas por medio de la ciencia, propiamente tal —no por medio de la vuestra, geómetras, ni por la vuestra, naturalistas, ni por la vuestra, filósofos, que sabéis tan sólo arrastraros por el fango de un materialismo grosero, o perderos en el vacío de hipótesis sin fundamento o de utopías sin base ni razón— sino por la ciencia verdadera, ¿cómo os atrevéis a hablar, repetimos, vosotros todos que le poseéis a medias, de conflictos entre ella y la fe?»<sup>31</sup>.

Consecuentes con esa postura, los católicos sostendrán la necesidad del apoyo mutuo entre religión y ciencia, y defenderán la decisiva y esencial contribución de aquélla a la verdad. No le es posible al entendimiento humano con sus propias fuerzas superar sus propios condicionantes; Comellas se detiene en demostrar que si es verdad que la ciencia no deja de ayudar a la fe, ésta fortalece a la primera, y el P. Mir indicará, igualmente, la necesidad de unos principios o fuentes de orden superior<sup>32</sup>. La conciencia, escribe Abdón de Paz, al depurar los hechos en el crisol de la fe, «nos advierte que el alma que no siente las impresiones internas de Dios yace más enfema que el nervio que no siente las impresiones externas de los cuerpos»; y, a continuación, añade:

«Invocar sólo la observación, me parece digno de niños. Invocar la observación y la razón me parece digno de jóvenes. Invocar la observación y la razón, fortalecidas por la autoridad que ilustra las conciencias, me parece digno de hombres, el mejor Criterio de la Verdad (...). Porque si los sentidos aportan los primeros materiales de la ciencia; si la razón fija los cimientos; si la conciencia levanta las paredes, la

30 *Los supuestos conflictos...*, cit., p. 493.

31 *Ibid.*, p. 494.

32 Recordemos que, en 1881, Francisco Díaz Carmona, escribía también sobre la limitación de la inteligencia del hombre y los efectos nocivos de rechazar el auxilio de un magisterio superior: «(...) presentar el estudio de la naturaleza sensible como la única y suprema ciencia de la cual emanan las demás, es invertir el orden de la ciencia, es ir contra la más segura, fundamental e infalible verdad de que dé testimonio la naturaleza misma. Es orden del universo que lo espiritual sea superior en excelencia a lo animal (...); la ciencia universal, que es reflejo del universo, (...) no existe en el hombre. Reside sólo en Dios en toda su plenitud y grandeza (...) Ahora, según este orden, la ciencia de lo suprasensible es superior y da explicación de lo sensible» (En 'El progreso científico y la libertad de pensamiento', *La Ciencia Cristiana*, XX [1881] pp. 35-37).

Revelación, proveniente del cielo, encubre el edificio, amparándole contra el furor de las tormentas»<sup>33</sup>.

Fijémonos un poco más en algunas de esas consideraciones. Las obras de Ortí y Lara, Comellas y Mir son, como apuntábamos, las que ofrecen una perspectiva filosófica más general, no limitándose a refutar en particular las observaciones de Draper, sino haciendo un análisis más amplio del problema de fondo<sup>34</sup>. Nos detendremos, ahora, por ello, un momento en recordar sistemáticamente sus principales argumentos.

Las verdades naturales y las sobrenaturales no pueden contradecirse pues proceden del mismo principio. Dios es la Sabiduría —recuerda Comellas— y no hay verdades opuestas; Dios es la luz de nuestro espíritu —afirma Ortí y Lara— «padre de las luces y señor de las ciencias», y por ello:

«(...) la razón y la revelación son dos rayos de la luz increada, dos canales por donde llegan al hombre la verdad y la sabiduría divina, con esta diferencia: que en el acto de la revelación, Dios mismo manifiesta a los hombres las verdades que es servido comunicarles; más en el acto del conocimiento racional o científico les habla por medio de la razón criada, destello y participación de la divina, por donde puede decirse ser este conocimiento una revelación natural del Verbo que es la palabra eterna de Dios que ilumina la mente al modo como el sol ilumina la tierra»<sup>35</sup>.

Dios es principio y fin de la realidad, y por lo tanto de la ciencia: así, y desde ese entendimiento, como afirmará Comellas y Cluet:

«Las criaturas dotadas de conocimiento pueden tener verdad objetiva y verdad subjetiva; una y otra en tanto mayor grado, cuanto más imitan a Dios. Consistiendo la verdad objetiva en la realidad que tiene un ser, y siendo Dios la realidad sin límite, la criatura que más le imite, tendrá también mayor verdad objetiva. Como en la aprehensión de ésta consiste la verdad subjetiva, y Dios por razón de su sabiduría infinita conoce la verdad objetiva en toda su plenitud, el ser inteligente que más le imite tendrá también verdad subjetiva en grado superior»<sup>36</sup>.

33 De Paz, A.: *Luz en la tierra...*, cit., p. 173.

34 Así, Mir se ocupa —además de contestar a Draper— en sucesivos capítulos, de estudiar la naturaleza de la ciencia y la fe, la comparación entre ambas, su mutua influencia, y el origen de los conflictos entre ellas; Comellas divide su trabajo en dos grandes partes: «Armonía e imposibilidad de conflictos entre la religión católica y la ciencia», «Examen de la triple negación de la armonía, o de la triple afirmación del conflicto», pasando aquí revista a las doctrinas de Pomponazzi, Lutero y Draper; y Ortí, se ocupa en la primera y segunda parte de su libro en demostrar que no puede haber conflictos entre la Religión y la Ciencia, y en la tercera, en mantener que la ciencia no puede contradecir los dogmas católicos sin negarse a sí misma.

35 Ortí y Lara, J. M.: *La ciencia y la divina revelación*, cit., p. 46.

36 Comellas y Cluet, A.: *Demostración de la armonía...* (Barcelona, Libr. de Alvaro Verdguer, 1880) pp. 96-97.

El propio Comellas se extenderá en señalar las relaciones de colaboración entre fe y ciencia. Aquélla hace conocer a la razón, con más profundidad, el orden natural existente —la fortaleza— al tiempo que la eleva «a un horizonte más vasto» descubriéndole nuevos órdenes; la razón, por su parte: demuestra la verdad de la religión católica, señala los lugares donde se contiene la doctrina revelada y la Autoridad depositaria de la misma, reúne las verdades reveladas dispersas y forma de ellas un campo de doctrina, ordena objetiva y subjetivamente estas verdades reunidas, señala las analogías entre los órdenes natural y sobrenatural, defiende la religión católica contra los ataques de sus enemigos, etc.<sup>37</sup>.

¿Dónde reside, pues, la causa de la contradicción? No debemos buscarla —escribe el Padre Mir— en la realidad objetiva o sustancial de las verdades que, razón o fe, proponen a nuestra mente, sino en causas extrínsecas y accidentales que así la hacen aparecer. Los errores tienen su origen en el orgullo, el exclusivismo de la ciencia, la ignorancia; e influye también la mala interpretación de los dogmas de la Religión<sup>38</sup>. Son los excesos y desviaciones de la ciencia, así como la desmesurada sobrevaloración de la misma por los científicos, los causantes o perturbadores de la esencial y necesaria armonía razón-fe. Es preciso que la ciencia, como escribe Ortí, permanezca en sus «fueros legítimos»; sólo eso exige la Iglesia de la razón y la ciencia, «que no usurpen los dominios de la fe divina, escudriñando la majestad de lo que está sobre sus naturales fuerzas»<sup>39</sup>.

Cuando a continuación el famoso polemista señale las inconsecuencias y contradicciones del monismo, el positivismo, o el darwinismo, concluirá que la moderna ciencia anticristiana no es verdadera ciencia sino heterodoxa y falsa; y reclamará la búsqueda de las causas eficiente y final como necesaria para el conocimiento científico:

37 Ibid., pp. 131-34.

38 Anotemos algunas expresiones de Mir, al respecto: «(...) quién se dedica con ardor al estudio de una ciencia llega a encariñarse tanto con ella, que la cree la más perfecta, la más hermosa y adorable de todas; persuádese de que los métodos y procedimientos de que ella usa son los únicos valederos (...) viene a afirmarse y enlazarse tanto con ellos, que apenas hay medio de desquiciarle de sus principios, método o sistema; está bajo la influencia de una especie de vértigo o borrachera intelectual que le trastorna y encalabrina los sentidos»; «El hombre sabio más que ningún otro, está expuesto a corromperse en su espíritu. Cuanto más conoce, tanto puede ser más culpable. Las maravillas que contempla en el mundo de las ideas, los problemas que resuelve, los descubrimientos que alcanza (...) le deslumbran con su resplandor. Dedicándose sin moderación al estudio de la naturaleza, de tal manera engrandece y encarama sus excelencias, que la levanta a la alteza de la Divinidad. Con esto la naturaleza viene a ser de Dios, y el sabio su profeta», en *Harmonía entre la...*, cit., ed. de 1892, pp. 196-97 y 193 respectivamente.

39 Ortí y Lara, J. M.: *La ciencia y la divina...*, cit., p. 113.

«(...) los escritores que en nuestros días combaten la religión en nombre de la *ciencia*, son precisamente los mayores enemigos de la ciencia misma, que sólo conocen de nombre, pues la despojan de sus principios constitutivos, dejándola reducida al simple conocimiento experimental de las cosas, sin atender para nada a lo que ellas son en sí mismas, ni a las causas o razones de su ser»<sup>40</sup>.

Si esa es la verdadera ciencia, la auténtica libertad consiste —consecuentemente con lo que más arriba se indicaba— en perfeccionar su ser y dirigirlo, con la iluminación y ley divina, a su fin: la verdad y el bien supremo. Esa es la verdadera libertad intelectual y científica, «de la cual difiere esencialmente la que bajo ese mismo nombre oculta a la independencia de la razón, consecuencia ineludible de las doctrinas que vanamente la deifican»<sup>41</sup>.

Para Comellas la teoría de Draper sobre la oposición entre la ciencia y el catolicismo tiene dos fundamentos: uno especulativo, consistente en afirmar la inmutabilidad de la fe y la mutabilidad de la ciencia; otro histórico, basado en el racionalismo que rechaza las fuentes históricas de la revelación. Ni uno ni otro son sólidos. Considera el filósofo catalán cómo —a pesar de que la fe tiene cierta inmutabilidad— en la fe se da cierto progreso ya por parte del objeto —la revelación sigue un orden ascendente— o del sujeto que «crece en el conocimiento de la verdad revelada»; al tiempo que en la ciencia se dan también algunas verdades estables. Inmutables y progresivas, ciencia y fe tienen —dirá— un carácter semejante. Y no admite que sólo apoyándose en el *Apologético* de Tertuliano, al no encontrar allí ciertas doctrinas sobrenaturales, pueda el autor de la *Historia de los conflictos* pensar que la Iglesia no las profesó en los primeros tiempos, y hablar por ello de una religión naturalista<sup>42</sup>.

De tal modo, a juicio de Comellas, las consecuencias de esa teoría draperiana son también falsas. Así lo demuestra la historia intelectual del catolicismo y el vigor constante de su influjo<sup>43</sup>.

No hay, pues, verdadera Ciencia sin Religión. El Padre Mendive concluye su libro *La Religión católica vindicada de las imposturas racionalistas* con una exhortación, apoyada en palabras del apóstol San Juan, «guardaos

40 Ibid., p. 312.

41 Ibid., p. 3.

42 Comellas y Clueta, A.: o. c., pp. 333-42.

43 «La historia, presentando a la religión católica dotada de vigor para resistir a toda clase de impugnaciones, terribles y duraderas, pesentándola en nuestros días llena de vida después de diez y nueve siglos de existencia; nos da a conocer que esta religión no sucumbirá ahora como no ha sucumbido en los siglos precedentes, y que sostenida por el brazo de Aquel que le da una fuerza superior a la de las otras sociedades, seguirá subsistiendo hasta la consumación de los siglos. La ruina del Catolicismo pronosticada por Draper, es un sueño contrario a la doctrina de la ciencia y a las lecciones de la historia», Ibid., p. 345.



de los ídolos». Los *ídolos* de nuestros días, las formas engañosas, dirá, son presentadas por los racionalistas obstinados en su naturalímo y en «amar más las tinieblas que la luz».

En las revisiones históricas expuestas por fray Tomás Cámara o Joaquín Rubió, ambos son constantes en señalar la contribución de los católicos a la ciencia, y, por lo tanto, la negación de las ideas que hablan de un no rotundo de la Iglesia a la Ciencia. No ha existido antagonismo entre ellas, sino que la Iglesia ha sido siempre notable fuerza de civilización y progreso. Se rechaza, pues, indignamente, y se califica de absurda la afirmación de Draper de que la Iglesia sostiene que todos los conocimientos han de hallarse en las Escrituras y en sus propias tradiciones; y por consiguiente, se niega también el que la Iglesia haya sido freno y obstáculo al adelanto intelectual.

Para defensa de la Iglesia de las acusaciones de Draper, que la declara culpable de tener sumido al pueblo en la ignorancia, Rubió y Ors refiere la obra de aquélla durante la Edad Media en favor de la educación popular: difusión de las escuelas episcopales, parroquiales y monásticas, o la creación de las Universidades.

Contribución eficaz de la Iglesia, que analiza con gran amplitud Cámara en los capítulos décimo y undécimo de su *Contestación*: acción del monacato, las Academias, la Compañía de Jesús... la histórica elevación moral propiciada en los primeros tiempos del Cristianismo, al cumplimiento por la Iglesia de su misión de enseñar, el gran número de eclesiásticos que han sobresalido en las ciencias <sup>44</sup>.

En definitiva, una nota es siempre importante: la contestación católica a lo expuesto por Draper quiere definir, evidenciar muy bien, el pleno y justo sentido de la civilización. Pretende fundamentalmente señalar el significado e importancia del verdadero progreso, el moral. En todo caso, recordar y observar la necesaria presencia de la Religión y su acción benefactora en todas las épocas y pueblos; y junto a ello la distinción precisa —orientada por aquélla— de la auténtica libertad.

La verdadera civilización escribe fray Tomás Cámara, «no es sino el orden y concierto establecido en el hombre y en las sociedades»; y añade, al respecto, que el orden pide que las cosas se estimen conforme a su valer,

44 Cámara de una nómina exhaustiva: Lucas Paccioli, Francisco Aguirre, Gregorio de San Vicente, Carlos René Reyneau, Ferrari, Cristóbal Grinberger, etc., en Matemáticas; Nicolás Cusa, Bamberg, Grassi, Graindorge, Gassendi, y otros en Astronomía; los geógrafos Páez, Román, Marquette, éovelara, Vidal, Zafrilla, Murillo y Velarde, Aranzini, etc.; o López de Gomara, Acosta, Camelli, Fórtis, Varreliez, Engramelle, entre otros muchos destacados en Historia Natural; y así una lista interminable en Física, Geología, Hidrografía, etc.

«en una palabra —concluye— la excelencia del espíritu ha de reinar sobre la vileza de la carne y los innobles halagos de la materia»<sup>45</sup>.

Y ante la ciencia de los «ensorbecidos modernos», exclama:

«Basta de consideraciones. Ni las artes solas, ni la vanidosa ciencia moderan el apetito, ni regulan la voluntad de donde nace la morigeración de costumbres; sin ésto, y aguzado el ingenio, y con arbitrios incalculables en las manos por la observación científica, tórnanse las naciones cultamente bárbaras, a semejanza de los criminales que apuran los conocimientos químicos, para matar a su prójimo con más alevosía»<sup>43</sup>.

No es posible tolerar la licencia del error; no es posible, en consecuencia, la libertad absoluta para el pensamiento. Y es que, con ello, según el mismo Cámara:

«Se dostrona a Dios y se destruyen todos los órdenes y relaciones entre los hombres (...) Rompe el individuo los lazos de la familia y paternal sujeción, la familia se basta a sí propia sin consideraciones a la autoridad superior; el Estado se proclama Idolo libre e independiente de los deberes para con Dios. Así los muros del gran edificio social se hallan sin trabazón ni enlace, y en vez de sostenerse mutuamente, se repelen»<sup>47</sup>.

El orden que dimana de Dios es, en su sentir, «piedra angular», «cimiento firme». Frente a la «semiciencia de los pedantes» hay que «dar la preferencia al estudio profundo y saber filosófico, sobre todo al conocimiento de las cosas sublimes y eternas, a la ciencia teológica»<sup>48</sup>.

Resumamos, pues, la respuesta dada al conflicto planteado entre Ciencia y Religión. Aceptar la Ciencia, sin sobrevalorarla; admitir la luz de la fe y la Religión sobre nuestro entendimiento; enaltecer la contribución de la Iglesia al progreso cultural y moral. La fe no será para ellos molde estrecho y coacción para la libertad de ciencia, sino orden verdadero y principio fundamental.

En definitiva, esta posición de intransigencia no permitió aquí el arraigo

45 *Contestación a la Historia...*, cit., p. 495.

46 *Ibid.*, p. 501.

47 *Ibid.*, p. 609. En otro momento escribirá: «La filosofía cristiana, cumbre para la inteligencia, consuelo para el corazón, es el orden en el hombre, concierto en la sociedad, vínculo de hermandad para las naciones. Abrazadla, hombres sensatos; ponedla en práctica, Gobiernos previsores; de ella depende la verdadera civilización, la salvación del mundo». *Ibid.*, p. 612.

48 *Ibid.*, p. 611.

de una mentalidad positiva <sup>49</sup>; de idearios más tolerantes, de un «catolicismo liberal» más progresista; haciendo, con ello, aislados algunos planteamientos moderados, pero comprensivos, como los de Sanz Escartín. Dificultades, en resumen, para la libertad de ciencia, la independencia del profesorado, la pacificación, en suma, de la enseñanza <sup>50</sup>.

49 Cf. Núñez Ruiz, D.: *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis* (Madrid, Tucar Ediciones, 1975).

50 Cf. Vilanou, C.: 'Hace cien años: un debate parlamentario en torno a la libertad de enseñanza', *Historia de la Educación*, 1 (1982) pp. 9-22; Mayordomo, A.: 'Los Ministerios de Albareda y Pidal o el problema de la «libertad de ciencia» en la Restauración', *Historia de la Educación*, 1 (1982) pp. 23-41; Hernández Díaz, J. M.<sup>o</sup>: 'La libertad de enseñanza en la Restauración y su incidencia en la Universidad de Salamanca', *Historia de la Educación*, 3 (1984) pp. 109-26.